

Del yo cultural al yo personal

Juan Fernando Sellés. Universidad de Navarra

1. Planteamiento

El estado actual de la antropología parece caracterizarse por la sustitución de la realidad del *yo* por lo que de él dicen los libros. Paralelamente, en nuestros días la filosofía parece resolverse en literatura¹. Como ésta habla sobre todo de lo humano, sus creaciones giran en torno a la caracterización de los personajes, y ellos parecen conformar asimismo un “yo” constituido por la narración. Según ello, la persona no pasa de un *supuesto*. Foucault, por ejemplo, considera que el yo es un invento kantiano², aunque, en rigor, también lo era para el propio Kant, pues, según el filósofo de Königsberg, pretender conocer el sujeto como real es incurrir en paralogismo³.

Ahora bien, si el “yo” se reduce a lo dicho de él, a la literatura, en rigor, no cabe más que verdad lingüística sobre él, pero no saber verdadero sobre su realidad. De ser así, el hablar sobre el sujeto real sería carente de sentido, como por otra parte advirtió Wittgenstein⁴. Pero aferrarse en exclusiva a la verdad lingüística dificulta explicar según verdad el propio lenguaje. Tomemos como ejemplo la metáfora. Esta no acaba de ser explicada analíticamente porque significa más de lo que dice. Si se la intenta explicar se tiene que ampliar el ámbito veritativo del puro análisis del lenguaje. Quien ensaya este propósito parece transformarse de analítico en literato⁵. Con todo, cabe preguntar si la metáfora es la última palabra explicativa, es decir, si la metáfora da razón de sí, esto es, si se puede explicar metafóricamente la metáfora. Si su explicación es irreductible a metáforas, entonces la literatura deberá ser justificada por una instancia superior, más significativa que ella. Quien intente solucionar ese problema seguramente pase de literato a filósofo.

Pues bien, lo que a continuación se intenta exponer con brevedad –y no metafórica, sino filosóficamente– es la conveniencia de pasar de una exposición literaria del yo –signo de la antropología de nuestro tiempo–, a una explicación real, filosófica, de él.

¹ Como es sabido, algunos célebres pensadores actuales defienden la tesis de que la literatura describe la realidad humana –o su carencia de realidad– mejor que la filosofía. Cfr. M. Foucault, *Entre filosofía y literatura. Obras esenciales*. Traducción de Miguel Morey, Barcelona: Paidós, 1999; J. Derrida, *Teoría literaria y reconstrucción*. Estudio introductorio, selección y bibliografía de Manuel Asensi. Madrid: Arco/Libros, 1990; R. Rorty, *El giro lingüístico: dificultades metafísicas de la filosofía lingüística; seguido de "Diez años después" y de un epílogo del autor a la edición castellana*. Introducción y traducción de Gabriel Bello, Barcelona: Paidós, 1990; J.-F. Lyotard, *Misère de la philosophie*. Paris: Galilée, 2000.

² Cfr. M. Foucault, *Hermenéutica del sujeto*. Edición y traducción de Fernando Alvarez-Uría. Madrid: Ediciones de La Piqueta, 1994. Cfr. Asimismo G. Vattimo, *Más allá del sujeto: Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*. Traducción de Juan Carlos Gentile Vitale. Barcelona: Paidós, 2ª ed., 1992.

³ Cfr. I. Kant, *Crítica de la razón pura*. Trad. de J. Rovira. Buenos Aires: Losada, 2ª ed., 1960, vol. II, 90-93.

⁴ Cfr. L. Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*. Traducción e introducción de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera. Madrid: Alianza, 1991. Cfr. al respecto, J. V. Arregui, *Acción y sentido en Wittgenstein*. Pamplona: Eunsa, 1984.

⁵ Según esto, la llamada *postmodernidad* sería el resultado natural al que abocaría el *pragmatismo*, como éste movimiento ha sido la genuina transformación a que ha dado lugar la *filosofía analítica*.

2. *El yo culturalista*

Cultura es todo lo que el hombre produce. Pero el hombre no se puede medir exclusivamente por sus productos culturales. Si ello se lleva cabo, la antropología cultural deviene *culturalista*. Pero “la interpretación más abusiva y peligrosa de la cultura es la que cifra al hombre entero en su pretendida consistencia: en la identificación entre el ser del hombre y su acción reside uno de los motivos recurrentes de la antropología moderna. Es la decisión de comprometer completamente al hombre en sus realizaciones”⁶.

Si la historia de la filosofía moderna ha ejemplificado suficientemente la asimilación del yo a la inteligencia (*racionalismo*) y a la voluntad (*voluntarismo*), nuestra situación histórica parece defender un *yo cultural* tanto a nivel filosófico como práctico. Tal vez por eso históricamente la antropología culturalista ha seguido a la antropología voluntarista después que ésta tomase el relevo de la racionalista.

En efecto, la antropología cultural es más cercana y depende más de la voluntad que de la inteligencia, porque el objeto pensado no se *travasa* a la acción sin la mediación de la voluntad⁷. Los objetos pensados son irreales; en cambio, los actos de la voluntad son reales, y se adaptan a bienes reales. El hacer no sería real si sólo fuese planeado objetivamente por la inteligencia, sin ser impulsado voluntariamente a la acción por la voluntad.

Según ello, el yo culturalista parece más bien una reducción del yo voluntarista. Como es sabido, la voluntad puede ejercer diversos actos; unos de ellos versan sobre el fin y otros sobre los medios. Si alguien polariza su voluntad adaptándola exclusivamente a los medios deviene culturalista. A esta constricción es más fácil ceder hoy en día que en épocas pasadas debido a la actual hipertrofia de los medios y del olvido de los fines.

3. *Tema y método de la antropología cultural*

La cultura como *tema* de la antropología cultural es del ámbito de lo contingente, cambiante. Esta disciplina —muy en boga actualmente— estudia diversas manifestaciones artísticas de las diversas sociedades, tribus o civilizaciones, antiguas o modernas. Como manifestaciones humanas que son, son respetables. Con todo, si unas son más humanas que otras y humanizan más que otras, serán más respetables.

Como *método*, la antropología cultural suele usar la *hermenéutica*, la interpretación, es decir, un uso de la *razón práctica* (así llamada por los medievales). Es manifiesto que este método es apropiado para entender mejor lo que no está del todo claro, es decir, lo *verosímil*, probable, etc. Sin embargo, respecto de lo que es obvio (tema propio, según dicha tradición, de la *razón teórica*), sobra el interpretar⁸. Por eso no es pertinente hacer un uso abusivo de dicho método.

⁶ L. Polo. *Antropología trascendental II. La esencia de la persona humana*. Pamplona: Eunsa, 2003. pp. 258-9

⁷ En este punto, cfr. mi trabajo *Razón teórica y razón práctica*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra. n.º 101, 2000.

⁸ “La hermenéutica está animada por la intención de comprender lo que de entrada es poco inteligible por la razón que sea. Por eso no es un método válido para lo que es inteligible de suyo. Por esta razón no es un método aplicable a la metafísica y a las partes profundas de la filosofía”, L. Polo. *Nietzsche como pensador de dualidades*. Pro manuscrito, cap. II, nota 1.

En consecuencia, cabe preguntar si el hombre es capaz de conocer verdades sin "vuelta de hoja", es decir, si es susceptible de descubrir y contemplar realidades *necesarias*. Sin ello, seguramente no sería posible la *metafísica*, disciplina de reconocido prestigio hasta nuestros recientes momentos de crisis filosófica. Recuérdese que el nivel cognoscitivo que los medievales asignaban a esta ciencia es la llamada *razón superior*, en la que solían distinguir dos hábitos: el de los *primeros principios*, método que permite conocer los primeros principios reales extramentales, y el de *sabiduría*, método de acceso más apropiado para el ser personal de la propia persona humana. Ambos métodos versan sobre realidades necesarias, indubitables (nadie duda de la existencia de la realidad extramental y tampoco de que uno es persona). Además, esas verdades son condición de posibilidad de cualquier otra verdad racional.

Por tanto, no parece pertinente reducir la persona humana a lo que ella hace o puede hacer. Tampoco parece adecuado reducir la comprensión de la persona humana al intento de dotar de sentido a sus acciones y productos culturales. Atendamos a esto con un poco más de detenimiento.

4. Las condiciones de posibilidad humanas de la cultura

Para no reducir la persona humana a sus realizaciones culturales se precisa primero vincular la acción humana con la razón hasta el punto de que la razón *atraviere de sentido la acción productiva*⁹. En segundo lugar, se exige iluminar la *razón*, pues sólo si se adquieren *hábitos intelectuales prácticos*¹⁰, se atraviesa de sentido la acción. En tercer lugar, se requiere iluminar la *voluntad*, pues sólo así se dota de más *verdad* a la voluntad constituyendo en ella *virtudes*¹¹ a la par que se ejercen acciones culturales dotadas de mayor sentido humano.

Como es claro, uno no se reduce a su razón; tampoco a su voluntad. Pero conoce esas potencias, puede con ellas; las activa más o menos, en una u otra dirección. Ahora bien, iluminar la inteligencia y la voluntad depende del *yo*. Por ello la antropología cultural debe ser garantizada, en últimas, desde el *yo*. Con todo, como cada *yo* es la mirada que cada persona mantiene abierta a su naturaleza humana propia, la antropología cultural debe ser manifestación productiva de esa personalización. Por esto, una antropología culturalista no dualizada con el perfeccionamiento intrínseco de la inteligencia y de la voluntad será, a su vez, manifestación de la despersonalización del *yo*. Es el *yo* quien conforma la cultura (a través de las potencias) y no a la inversa.

Si el influjo de la cultura determinara por completo al *yo*, éste no sería libre¹². No nos quedaría más remedio que asumir lo que el ambiente cultural dijese de nosotros. Pero la cultura es del ámbito de lo *disponible*, mientras que el *yo* es el *disponer*. Confundir el disponer con lo disponible es erróneo. En efecto, del *yo* proceden actos de conocer,

⁹ Las acciones culturales que no pueden ser atravesadas de sentido imposibilitan dotar de sentido a la voluntad que las mueve, y por ello, tanto unas como otras son inmorales, y dentro de ellas, unas más que otras.

¹⁰ Cfr. mi trabajo *La virtud de la prudencia*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, n° 90, 1999.

¹¹ Cfr. mi trabajo *Los hábitos adquiridos. Las virtudes de la inteligencia y de la voluntad*. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, n° 118, 2000.

¹² "En el culturalismo lo primario es la situación que el hombre ha de asumir. La situación viene enteramente dada, y la actividad del hombre enteramente modalizada por ella y no por la libertad", L. Polo. *Antropología trascendental II. La esencia de la persona humana*. Pamplona, Eunsa, 2003. pp. 171. Según esto, en el culturalismo la degradación de la libertad parece inexorable.

de querer, acciones, y ninguno de ellos ni su totalidad debe confundirse con el yo. Tampoco con los productos culturales, pues mientras éstos son determinados, aquéllos son libres. Los productos culturales están a disposición de la acción humana, no al revés. A su vez, la acción es configurada por el pensamiento (razón práctica) en tanto que sobre él recae el querer del yo. Además, la cultura es temporal física, pero el tiempo de la inteligencia y de la voluntad no lo son. Tampoco el del yo.

Ningún producto cultural es definitivo porque ninguna acción humana lo es, y no lo es porque ningún objeto pensado —del que depende— lo es, y ningún querer sobre medios de la voluntad —del que también depende— lo es. A la par, ninguno de éstos son definitivos, porque el yo nunca puede serlo. *El yo no es la persona*. En suma, la cultura no es culminar. También por eso se puede salvar a la filosofía cuando ésta —como sucede en nuestra época— está en crisis, porque la filosofía no se resuelve en cultura.

5. Corrección del yo culturalista

El yo real ni es cultural, en el sentido de un *producto* de la cultura, ni puede serlo. Tampoco el pensar y el objeto pensado son cultura. El objeto pensado que se transfiere a la acción productiva configurándola es previo y condición de posibilidad de ella. Tal objeto ya está en el pensar, mientras que los productos culturales no están en él. Además, es el yo el que da lugar a pensar objetos o a no pensarlos, a querer realizarlos o a omitir su producción.

El hombre tampoco se reduce a cultura tomando a ésta por el *hacer* humano efectivo o por lo que el hombre *puede hacer*, pues el hombre no se identifica (frente a lo que defiende el *pragmatismo*) con sus acciones. Más aún, tampoco el hombre se reduce a su razón y a su voluntad (y a otras facultades inferiores a éstas) que posibilitan las acciones humanas. Por lo demás, tampoco las acciones humanas se reducen a las realizaciones culturales. De esto se deduce que el hombre no puede hacerse a sí mismo ni a los demás¹³. Por eso, la entera comprensión del hombre no es cultural. Si así fuese, siempre quedaría algo del hombre por hacer, porque la cultura no culmina. Añádese que ésta se da siempre en la historia y ésta no cierra.

En consecuencia, se debe pasar de un estudio “cultural” del yo a una investigación superior de él, de tipo “personal”, pues sin ella no se conoce el *acto de ser* humano; y sin éste, tampoco la índole del yo. Pretender sacar a colación esa raíz humana desde las manifestaciones culturales es (como reza el refrán castizo) intentar arrancar el rábano tirando de las hojas. En efecto, ni la acción ni sus resultados agotan la *esencia* humana y, además, ésta no se identifica con el *acto de ser* humano. El hombre no *es* ni tiempo ni mundo, sino que *está* en el tiempo y en el mundo merced a su *esencia*, no a su *acto de ser*. Por eso, lo que se corresponde con la cultura es su *esencia*, no su ser¹⁴.

El hombre posee la cultura, y la posee por medio de su corporeidad, pero el hombre no se reduce a cultura; tampoco a su cuerpo. A la par, el yo no coincide con la *persona*, porque el yo pasa por diversas fases biográficas a lo largo de su vida, en las cuales va

¹³ "El hombre es incapaz de hacerse a sí mismo. Por tanto, el tema del ser sufre una distorsión insuperable si se emplaza en el plano cultural... La confusión del ser del hombre con una supuesta culminación de su actividad cultural es mero ateísmo", *Ibid.*, 259.

¹⁴ "La persona humana se corresponde con la cultura según lo que cabe llamar *situación* de su esencia. La cultura ha de ser referida a la persona en el modo de una consideración situacional de su esencia... La noción de situación-o-estado- trae ante la mirada la historia", L. Polo. *Ibid.*, 259-260.

madurando. En cambio, la clave de cada persona es la *novedad*. Al tener que versar el yo sobre la razón y la voluntad y a través de éstas y otras potencias sobre diversas realidades intramundanas, el yo adquiere experiencias y va cambiando. Pero el fin de la persona no es ni el mundo, ni sus potencias ni su yo. Ella es una estricta novedad, pues ni existen ni pueden existir dos personas iguales. En cambio, la naturaleza humana (lo que en cada caso debe modelar el yo) es común a todo el género humano.

6. De lo cultural al yo pasando por lo racional

De lo dicho se puede advertir una ventaja *metódica* en torno al estudio del yo, a saber, que los niveles cognoscitivos inferiores deben ser subordinados y explicados por los superiores, lo que comporta asimismo una advertencia *temática*: que existen temas superiores a otros. Pero se abre a la par una dificultad *metódica* y otra *temática*. La primera se puede formular así: si la realidad del yo es superior a lo dicho de él, ¿cómo alcanzar a conocer el yo? La segunda se puede exponer de este modo: ¿qué caracteriza al yo real?

Por encima del *yo cultural*—cuya máxima expresión es el *yo lingüístico*—, está el *yo pensado*, porque éste es condición de posibilidad de aquél. En efecto, sin pensamiento (*praxis* inmanente) no cabe lenguaje (primera *praxis* transitiva), y sin éste, ninguna de las demás acciones productivas culturales. Ello es así, porque la intencionalidad del objeto pensado es *natural y pura* (es decir enteramente intencional), mientras que la del lenguaje es *convencional y mixta*. En efecto, en la palabra (oral o escrita) hay algo que remite a la realidad —el significado convencional sobreañadido a ella— y algo que no remite —el mismo término oral o escrito—; además su remitencia es por convención. En cambio, el objeto pensado es enteramente remitente a lo real, y lo es por propia naturaleza. Es claro que sólo lo que es remitente por naturaleza puede delegar cierta remitencia a aquello que naturalmente carece de ella. No se puede hablar con sentido sin pensar, pero sí se puede pensar sin hablar.

Diversos aspectos de la *realidad física* constituyen el tema que permite conocer el *objeto pensado*, método. A su vez, el objeto pensado (intencional) es el tema que se conoce por medio de un *acto* de conocer, método (la operación inmanente). Por su parte, ese acto tomado como tema es conocido por un método superior, el *hábito adquirido* correspondiente a ese acto. A la par, los hábitos adquiridos son conocidos —son temas— de un método cognoscitivo superior a ellos y a la razón (también a la voluntad, a sus actos y virtudes), que no es adquirido sino innato. A ese método la filosofía medieval lo denomina *sindéresis*¹⁵, pero nosotros lo podemos traducir por *yo*.

Éste ilumina los niveles racionales inferiores al suscitarlos, e ilumina asimismo a la voluntad al activarla, no antes. El yo ve las facultades de la inteligencia y de la voluntad cuando genera en ellas las perfecciones adquiridas que llamamos *hábitos* y *virtudes*. Como se puede apreciar, esta propuesta es coherente con que el yo no se reduzca ni a los objetos intencionales conocidos, ni a los actos, ni a los hábitos adquiridos que perfeccionan la razón. El yo no se reduce a la razón como potencia; tampoco a la voluntad.

¹⁵ Cfr. mi trabajo: "La sindéresis o razón natural como la apertura cognoscitiva de la persona humana a su propia naturaleza. Una propuesta desde Tomás de Aquino". *Revista Española de Filosofía Medieval*. N° 10 (2003). pp. 321-333.

Es acto respecto de ellas. Pero acto en teoría del conocimiento significa precisamente conocimiento. Por tanto, el yo es *método* cognoscitivo, el superior de la esencia humana.

7. Breve caracterización del yo

“En el hombre se puede distinguir entre persona, yo e individuo; dicha distinción es vertical o jerárquica. La sociedad como manifestación extraindividual es inferior a la persona, pero no al individuo”¹⁶, y la cultura es inferior a la sociedad.

Activar en gnoseología significa conocer. La razón sólo conoce cuando es iluminada, activada, no antes; la voluntad sólo quiere cuando es iluminada, no antes. Desde luego que la inteligencia y la voluntad son potencias previas a sus operaciones, esto es, que pertenecen a la *naturaleza* humana, pero el iluminarlas es añadir luz cognoscitiva sobre esa naturaleza, y eso ya no es mero estado de naturaleza, sino *segunda naturaleza*¹⁷ o *supernaturaleza* (también cabe llamarla *esencia*)¹⁸. Cabe razón (también voluntad) como potencia antes y después de ser iluminada. Antes como pura potencia (*tabula rasa*); después como potencia insaturable por la iluminación.

Según ello, es claro que puede existir el hombre sin desarrollo racional, lo cual indica que no cabe reducir el yo a la razón humana (o a la voluntad). A la par, el yo tampoco es latente antes de ser conocido como yo. Por otra parte, es claro que, cuando se conoce el yo, no siempre se conoce de la misma manera. En efecto, el yo se conoce a lo largo de la vida humana como diverso, atravesando diversas fases. Esto indica no sólo que sobre el yo incide la biografía, la historia, sino también que la persona humana es irreductible a su yo. El yo es en cada fase biográfica mi modo —*método*— de conocer lo inferior a mi como persona, aquello que pertenece a mi *naturaleza* humana, esto es, lo por este método activado o suscitado, pero el yo no es la *persona* que soy, porque tal persona es irreductible a tal conocimiento.

Si el yo ilumina la razón (también la voluntad), se puede preguntar si la ilumina siempre. La respuesta es negativa. Es luz respecto de la inteligencia cuando ejerce tal iluminación, no antes. Cuando el yo ilumina, es imposible que la esencia humana se conozca como un objeto intencional, puesto que entonces no se conocería como *esencia real*. Por eso, quien defienda que todo nuestro conocimiento es objetivo—intencional, se imposibilita a conocer la esencia humana tal como es, porque es claro que ésta no se abstrae, dado que es inmaterial¹⁹; y por encima de ésta, desconoce el *acto de ser* o persona humana. En rigor, la *antropología trascendental*²⁰ es ajena al conocimiento objetivo.

¹⁶ L. Polo. *Antropología trascendental II. La esencia de la persona humana*. Pamplona: Eunsa, 2003. pp. 266-7.

¹⁷ R. Spaemann la denomina "naturaleza indirecta". Cfr. *Lo natural y lo racional*. Madrid, Rialp, 1989. p. 134.

¹⁸ De esto se puede deducir que la inteligencia y la voluntad no son orgánicas y que su actividad deriva del yo, en rigor, de la persona. Por tanto, la muerte del cuerpo no afecta a la inmortalidad de estas potencias. También se deduce que su vida posthistórica no puede darse al margen del yo, en rigor, de la persona.

¹⁹ Cfr. mi trabajo: *Conocer y amar. Estudio de los objetos y operaciones del entendimiento y de la voluntad*. Pamplona: Eunsa, 2ª ed., 2000.

²⁰ Se puede llamar así a la antropología que estudia el *acto de ser* y la *esencia* humana.

8. La distinción de niveles cognoscitivos reales

Dicho lo que precede, se advierte que ninguna de las citadas dimensiones del conocimiento humano es aislada o *en sí*²¹; que todas ellas son *método* respecto de un *tema* inferior; que son, a su vez, *tema* respecto de un *método* superior; que, por tanto, deben ser explicadas *en dualidad*, porque realmente son duales, es decir, se dualizan. La dualización corre a cargo del miembro superior, pues es éste el que conoce el inferior. El yo es el *mirar* de la persona humana a la naturaleza humana propia. Ello indica que el yo no es una *sustancia*, un *sujeito*, sino un *método* cognoscitivo, un *conocer*. Aislarlo como sustancia es perder de vista su actividad cognoscitiva.

Por lo demás, el yo no es reflexivo²², es decir, no se conoce a sí mismo. Tampoco es directamente iluminado por la persona. Si lo fuese, la luz de ésta sería iluminante y, en consecuencia, el fin (tema) del *acto de ser personal* sería la *esencia humana*²³. Si lo fuera, tal tema sería inferior a la persona e impersonal, lo cual es contradictorio, porque ¿cómo puede ser el tema del conocer personal humano inferior a él si la persona como *acto de ser* es superior a la *esencia humana*?

La persona humana tampoco es enteramente autocognoscitiva. Si se pretende la llamada *autoconciencia* completa, se intenta que el conocer personal se reconozca enteramente en el conocer esencial humano, en concreto, en el yo; pero esto es imposible, porque la esencia humana (el yo) ni es la persona que se es, ni puede serlo, puesto que no es el acto de ser. Por su parte, si se pretende la denominada *autorrealización*, se intenta que el amar personal humano se manifieste enteramente en el querer esencial humano, pero esto tampoco es posible, porque el querer de la esencia humana no es el de la persona ni puede serlo, puesto que la esencia humana no es el acto de ser humano. La distinción real *actus essendi-essentia* lo prohíbe.

Con todo, si el yo no fuese iluminado en un momento determinado, siempre tendríamos conocimiento del yo, y además, el mismo conocimiento, asuntos que no acaecen. Ello indica que entre el yo y la persona humana debe mediar algún acto cognoscitivo dependiente de la persona que permita la paulatina activación y conocimiento del yo. Este acto debe ser un instrumento cognoscitivo innato de la persona y debe repercutir sobre el yo. Pero el estudio acerca de cómo conocemos el yo desborda esta investigación acerca de la caracterización del yo. En cualquier caso, siguiendo el modo de decir aristotélico, podemos indicar que la acción del acto de ser humano sobre la esencia humana no puede ser *despótica*, sino *política*, porque la esencia humana no es enteramente pasiva²⁴, sino que tiene actos propios, el más alto de los cuales es, precisamente, el yo.

Por último es pertinente señalar que buscar satisfacer la felicidad que pide el *acto de ser* humano intentando saturar la *esencia humana* —el yo— sería (también según el aristotélico modo de decir) una *acrasia*, más aún, la forma más alta de ella. Esa supuesta felici-

²¹ La noción de *en sí* es sustancialista y comporta ausencia de conocimiento. Si el yo se entendiese como un *en sí*, no iluminaría lo inferior (tampoco a sí mismo), sería ciego.

²² El yo no se autoilumina, no es reflexivo, sino que ilumina la inteligencia y la voluntad al activarlas (con *actos* y *hábitos*). Cualquier pretensión de reflexividad aboca a la perplejidad.

²³ Como se puede observar, en el texto se acepta la distinción real *actus essendi-essentia* y se aplica ésta a la antropología. Para mayor abundamiento en este tema cfr. mi trabajo "La distinción real acto de ser-esencia en antropología". *Estudios Filosóficos*, 2004. En prensa.

²⁴ Lo sería si la *esencia humana* fuese únicamente inteligencia y voluntad en estado nativo (*ut natura*), pero por encima de ellas, y no de modo potencial, está el yo.

dad, imposible de conseguir con tal subordinación de lo superior a lo inferior, llevaría aparejado el abuso de la esencia humana. Con ello se produciría el olvido del carácter personal, y la persona se obsecaría en su yo.

Conclusiones

1) La antropología *cultural* debe ser reconducida (explicada, justificada) a la antropología *personal*.

2) El yo no se reduce a lo *hecho* ni al *hacer*.

3) El yo no se reduce a la *razón* y *voluntad*, condiciones de posibilidad del hacer humano.

4) El yo no es un sujeto, fundamento, sino un *método* cognoscitivo (*sindéresis*, en denominación medieval).

5) En consecuencia, lo mejor respecto del yo no será considerarlo como una realidad *en sí* a la que la persona deba atenerse, sino que su clave debe ser *el olvido de sí*, pues en la medida en que se intenta atenerse a él o transformarlo en un *en sí*, es decir, en convertir en tema ese método, se obtura su conocer²⁵.

6) Si el yo no es un *en sí*, consecuentemente, no es un *tema* aislado. Por tanto, debe dualizarse de doble manera: con lo inferior y con lo superior a él.

7) Con lo inferior –inteligencia y voluntad– el yo se dualiza activando, conociendo esas potencias. Al activarlas las perfecciona (naciones de *hábitos* y *virtudes* adquiridos).

8) Con lo superior el yo se dualiza dejándose personalizar por la *persona* humana. Visto desde ella, el yo es un modo de conocer que nace de la persona y mira a la naturaleza humana.

9) Por tanto, la persona, por superior, es irreductible al yo, y por ello, el yo no es el tema de la persona. En suma, el yo pertenece a la *esencia* humana mientras que la *persona* es el *acto de ser* personal.

Juan Fernando Sellés
Departamento de Filosofía
Universidad de Navarra
31080 Pamplona
jfselles@unav.es

²⁵ Esa ceguera puede dar lugar a que se copien modelos ajenos de yo (maxime en una sociedad tan imitativa como la nuestra), esto es, a que se invente una idea de yo que no es más que eso: una idea, o a creerse que el yo es lo que los demás dicen de mí, lo cual constituye lo que hemos llamado el *yo cultural*. Obviamente, todas estas despersonalizaciones del yo pueden ser más o menos agudas e incluso patológicas.